

## Dem Wort vertrauen. Gedenkrede auf Hermann Diem

Von Friedrich Mildenerger

Die theologische Arbeit Hermann Diems wird sich nur dann erschließen, wenn wir auf seine existentielle Bewegtheit durch die Sache der Theologie, wie er sie verstand, achten. Das heißt aber: wir werden sie in ihrer Bedeutung nur dann richtig erfassen, wenn wir selbst durch *diese* Sache der Theologie bewegt sind. Ob dabei seine Bewegtheit aus seiner immer wieder aufgenommenen Beschäftigung mit Kierkegaard stammte, oder ob umgekehrt der existentielle Denker den in seiner Existenz durch die Sache der Theologie schon Bewegten angezogen hat, das brauchen wir nicht zu entscheiden. Gewiß aber hat die intensive Beschäftigung mit dem existentiellen Denker Sören Kierkegaard diese existentielle Bewegtheit durch die Sache der Theologie geklärt und vertieft. Eine solche theologische Existenz, wie wir sie an Hermann Diem erlebten, mußte freilich für viele anstößig wirken – ich will das hier ruhig aussprechen. Etwas weniger theologische Leidenschaft, etwas moderierte Polemik, etwas mehr Distanz zwischen Theologie und Leben, etwas mehr Toleranz gegenüber einer pragmatischen Kirchenpolitik – das alles hätte man bei ihm gerne gesehen. Und hat dann oft genug die Ecken und Kanten seiner Persönlichkeit als Grund solcher Anstößigkeit vorgeschoben, um sich von der theologischen Auseinandersetzung zu dispensieren. Nun ist es hier nicht meine Aufgabe, Person, Biographie und Wirksamkeit Hermann Diems zu würdigen. Vielmehr soll ich auf das theologische Denken meines Lehrers eingehen. Aber das kann ja nicht anders geschehen als so, daß wir von seiner existentiellen Bewegtheit durch die Sache der Theologie ausgehen: einer Bewegtheit, in die er andere hineinzuziehen suchte, die es oft nicht leicht machte, ihm zu folgen, die aber sein Denken ganz bestimmte. Diese Sache, die ihn bewegte, bezeichnen wir als das Wort, genauer: als das Wort Gottes, nämlich als das aufgrund der Schrift verkündigte Evangelium von Jesus Christus. Und wir reden von der existentiellen Bewegtheit durch dieses Wort als von Vertrauen. Dieses scheinbar so Selbstverständliche: daß ein Theologe dem Wort vertraut, konnte in der Gestalt, die es bei Hermann Diem fand, ärgerlich werden. Das nicht bloß wegen der Unmittelbarkeit, in der [18] hier Leben und Theologie beieinanderlagen, in der darum Theologie die vorherrschende Lebensäußerung war, mit der konfrontiert wurde, wer es mit ihm zu tun hatte. Ärgerlich vor allem deshalb, weil in dieser theologischen Existenz anderen die Herausforderung begegnete, es selbst mit einer solchen theologischen Existenz zu wagen.

So ist anderen und auch mir Hermann Diem begegnet, als eine Herausforderung zu theologischer Existenz, als eine Herausforderung, selbst dem Wort zu vertrauen. Noch einmal: Das mag als eine Selbstverständlichkeit gelten für eine evangelische Kirche und Theologie, die sich der Reformation verpflichtet weiß. Wie wenig selbstverständlich es ist, das wird rasch deutlich, wenn wir auf die Folgerungen achten, die sich aus dieser Prämisse in aktuellen Fragen unserer gegenwärtigen kirchlichen und theologischen Diskussion ergeben.

Für eine Theologie, deren Existenzrecht an der Universität in Frage gestellt wird, heißt das zum Beispiel, daß nicht anthropologische Feststellungen oder soziologische Aufweise der unentbehrlichen Funktion von Religion in der Gesellschaft dieses Existenzrecht begründen, aber auch nicht der Nachweis der Wissenschaftlichkeit von Theologie. Daß diese Theologie ein sinnvolles Unternehmen ist, das hängt am Selbsterweis des verkündigten Wortes als der Sache, mit der sie sich befaßt.

Für eine Kirche, deren traditioneller Bestand an Mitgliedern langsam abbröckelt und deren Wertschätzung in der Gesellschaft im Schwinden ist, heißt das, daß nicht religiöse Bedürfnisse des einzelnen oder der Gesellschaft, auch nicht diakonische Leistungen oder einfach das

Herkommen ihre Existenz rechtfertigen, sondern daß allein das verkündigte Wort Kirche schafft, indem es bei seinen Hörern den Glauben bewirkt.

Für den, der als Theologe und Pfarrer sich dem Dienst dieses verkündigten Wortes verschreibt, heißt das, daß ihm nicht Erfolge im Gemeindeaufbau oder in der Wissenschaft, nicht Lob und Beifall die Leistung und den Sinn seines Lebens bescheinigen, sondern allein die Wirksamkeit des verkündigten Wortes, die er selbst nicht sehen, auf die er nur vertrauen kann.

Dem Wort vertrauen – es mag sein, daß diese Herausforderung schon in der bewegten Zeit, in der Hermann Diem seine theologische Existenz lebte, unzeitgemäß erschien. Es mag sein, daß sie uns Nachgeborenen, die wir den Aufbruch der Dialektischen Theologie und die Kampfzeit des Dritten Reiches nur mehr vom Hörensagen kennen, erst recht problematisch erscheint. Nicht nur Hermann Diem zu Liebe und zu Ehren, sondern erst recht dem [19] Wort zu Liebe und zu Ehren, mit dem auch er es wagte, wollen wir uns seine Herausforderung gefallen lassen, die Provokation, die hervorruft, die auffordert, sich dem Wort zu stellen und ihm zu vertrauen, daß es sich als Grund der Kirche und der Theologie, und eben damit auch als Grund theologischer Existenz bewähre.

An drei Problemkreisen versuche ich zu verdeutlichen, was es hieße, der Herausforderung Hermann Diems zu folgen, Problemen, denen seine theologische Arbeit vorwiegend galt. Das ist erstens die Frage nach der Einheit der Schrift. Es ist zweitens die Frage nach der Einheit der Theologie. Es ist drittens die Frage nach der Einheit der Kirche. Nicht zufällig ist dabei überall das Stichwort der Einheit zu nennen. Denn auch das gehört zu den Kennzeichen der theologischen Existenz Hermann Diems, daß es ihm bei aller Klarheit der Entscheidung nie darum ging, extreme Positionen zu beziehen und zu halten. Er fragte nach dem Konsens, der Einmütigkeit, wie sie das Wort bewirken kann, dem er vertraute.

## I.

Die Frage nach der Einheit der Schrift ist in der gegenwärtigen Situation anscheinend theologisch nicht mehr zu beantworten. Das gilt, wenn diese Frage gestellt wird als die Frage nach der Einheit des neutestamentlichen Kanons. Es gilt erst recht, wenn sie gestellt wird als die Frage nach der Einheit von Altem und Neuem Testament. Darum vermeidet man es häufig, diese Frage überhaupt zu stellen, und bezieht hier sein Urteil aus theologisch nicht weiter ausgewiesenen und darum auch nicht theologisch diskutablen Vorentscheidungen. Dieses Urteil kann aus einer fundamentalistischen Inspirationsgläubigkeit kommen, die von vornherein weiß, daß die Bibel als das vom Geist gegebene Gotteswort eine Einheit sein muß. Eine Nachprüfung dieses Urteils, die sich auf die historische Kritik an der Bibel einlassen müßte, die seit der Aufklärung auf der Tagesordnung steht, kann es hier nicht geben. Allenfalls, errichtet man um sein Reservat des inspirierten Gotteswortes dann noch den Zaun einer besonderen Auslegungsmethode, um dieses Wort vor dem Zugriff der aufgeklärten Kritik zu schützen, der man doch schon längst verfallen ist, indem man ihr zu begegnen scheint. Dieses Urteil kann auch aus einer historischen Kritik kommen, die die Maßgeblichkeit des Alten Testaments schon längst der Religionsgeschichte aufgeopfert hat, weil [20] es sich hier ja nicht um ein christliches Buch handle, sondern um das Dokument einer fremden, nämlich der jüdischen Religion. Und die sich nun die Aufgabe stellt, im Neuen Testament selbst das spezifisch Christliche und darum allein Maßgebliche als den Kanon im Kanon herauszuarbeiten. Daß dabei dann die historische Methodik, die gewesene Faktizität aus den uns überkommenen Zeugnissen rekonstruiert, zeitweise ausgesetzt wird, und an ihre Stelle die wertende Subjektivität tritt, die im Historischen nun doch das Maßgebliche gefunden haben will – diese *metábasis eis állo génos* pflegt man dabei kaum zu bemerken, obwohl man gerade hier durch Lessing gewarnt sein müßte, der bekanntlich den Sprung über diesen garstigen Graben vom bloß Historischen zum

gegenwärtig Maßgeblichen verweigerte, weil ihm um die Sauberkeit des aufgeklärten Denkens zu tun war.

Es ist in dieser verworrenen Situation, die ich hier selbstverständlich nicht zureichend analysieren, sondern nur mit einigen Schlaglichtern aufhellen kann, sicher nicht ohne Gewinn, wenn wir uns von Hermann Diem dazu auffordern lassen, dem Wort zu vertrauen. Dem Wort, das sich nicht in der Vergangenheit feststellen läßt, nicht in der Eindeutigkeit eines Inspirationsvorgangs, aber auch nicht in einer Geschichte mit ihrer Vielfältigkeit und Vieldeutigkeit, die schließlich genauso das Urteil der gläubigen Subjektivität auf den Plan rufen muß, die hier dann entscheidet, was »Christum treibet« und darum als »Kanon im Kanon« zu gelten ' hat. Dem Wort vielmehr, das sich hier und heute anwenden, das sich predigen läßt und sich in diesem Vorgang der Verkündigung selbst als maßgeblich durchsetzt. Wo läßt sich die Einheit der Schrift finden? Folgen wir Hermann Diem, dann werden wir diese Einheit nicht in dem Buch suchen, als eine feststellbare Lehreinheit, auf die eine fundamentalistische Bibelparaphrase schließlich hinauslaufen muß, auch wenn diese Lehreinheit dann als heilsgeschichtlicher Ablauf dargeboten wird, oder auch als eine fragwürdige Überlieferung, die unter vielerlei Problematischem und Falschem schließlich doch auch noch das Maßgebliche mit enthält. Die Einheit der Schrift läßt sich nur im gepredigten Wort finden, in der gegenwärtigen Anwendung, oder sie läßt sich gar nicht finden. Darum setzt die Beantwortung dieser Frage nach der Einheit der Schrift das Wagnis voraus, diese Schrift zu predigen und also dem Wort zu vertrauen, das die Schrift darin als eine Einheit erweist, daß es sich selbst aufgrund der Schrift in einhellem Verständnis predigen läßt. [21]

Mit dieser Ortsangabe ist die Frage nach der Einheit der Schrift gewiß noch nicht gelöst. Aber die Frage ist damit in den Lebenszusammenhang gestellt, in dem sie sich allein lösen läßt: das ist der Zusammenhang der Geschichte des Jesus Christus, der sich selbst verkündigt – um eine Formulierung Hermann Diems aufzugreifen. Dieser Wirkungszusammenhang des lebendigen Wortes als der Sache der Theologie, die den Theologen selbst herausfordert, ihr zu vertrauen, muß bedacht werden, wenn die Frage nach der Einheit der Schrift eine theologische Antwort finden soll. Wie aber muß solches Bedenken aussehen? Nun, wir können das Vertrauen, das wir dem gegenwärtig gepredigten Wort entgegenbringen, nicht auf unsere gegenwärtige Erfahrung mit diesem Wort beschränken. Dieses Vertrauen in das gegenwärtig gepredigte Wort wäre bloße Willkür, wenn es nicht die geschichtliche Dimension dieses Wortes mit umgriffe. Gewiß darf solches Vertrauen in die Geschichte nicht unkritisch sein, in dem Sinne, daß hier die historisch zu rekonstruierende Faktizität bzw. ein bestimmter Ausschnitt aus dieser Faktizität zur Norm gemacht und damit aller Diskussion entzogen würde. Dazu weiß die lebendige Erfahrung viel zu viel nicht bloß von der Vielfalt des gepredigten Wortes, sondern auch von der Willkür und Verfälschung, die das Wort bei solcher Predigt auch erleiden muß. Doch ist es ja nicht einfach die vergangene Faktizität, auf die sich hier das Vertrauen einläßt. Es ist die Geschichte des Jesus Christus, der sich selbst verkündigt, und der darum auch selbst das Kriterium solcher Verkündigung ist. Und es ist die Übereinkunft im Hören auf diesen Verkündigung, die uns als Urteil der hörenden Kirche über die biblischen Bücher in der Gestalt des Kanons überliefert worden ist. Kritisch auf diese Überlieferung eingehen, das hieße zunächst einmal: es wagen, die hier überlieferten Texte zu predigen, und zwar in einmütigem Verständnis als Christuszeugnis zu predigen. Das allein kann hier weiterhelfen. Es kann dazu helfen, daß sich Jesus Christus selbst als das eigentliche Subjekt seiner Verkündigung gegen allerhand im biblischen Kanon wohl auch vorhandene gesetzliche oder enthusiastische Tendenzen mit seinem Evangelium durchsetzt. Danach wird Theologie dann aber auch bei ihrer historischen Aufhellung dieser Verkündigungsgeschichte, der kanonischen wie der nachkanonischen, fragen. Dann kann sie vielleicht sogar historisch klarer sehen, wie sie umgekehrt der gegenwärtigen Verkündigung damit auf die Sprünge hilft, daß sie möglichst deutlich aufzeigt, wie diese Geschichte verlaufen ist, und in welcher Hinsicht dieser oder jener Text, auch am Rande [22]

des Kanons, als die Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus verstanden werden kann, dessen, der in einem das eigentliche Subjekt und der Gegenstand dieser Verkündigung ist.

In der Frage nach der Einheit der Schrift dem Wort vertrauen, das hieße also, sich darauf einzulassen, daß sich die ganze Schrift als Christuszeugnis predigen läßt. Es hieße darum weiter, historisch gerade danach zu fragen, inwiefern in den einzelnen Schriften der kanonischen Sammlung der Christus, der sich selbst verkündigt, vernehmbar wird. Solche Nachfrage wird dem einen zu riskant sein. Der sperrt die Bibel lieber in den Panzerschrank seiner Inspirationsgläubigkeit und beruft sich auf den Wert, den er da dann sicher habe. Ob und wie sich dieser Wert in hier und heute gängige Valuta umwechseln läßt, danach darf dabei freilich nicht gefragt werden. Solche Nachfrage wird dem anderen zu unkritisch sein. Der legt die Bibel lieber auf den Seziertisch seiner Wissenschaftlichkeit und zerlegt sie in eine beliebige Menge von Einzelteilen, von Überlieferungen, Redaktionen, Theologien, Tendenzen usw. Er braucht sich dann freilich nicht zu wundern, daß ihm dabei die lebendige Einheit der gepredigten Schrift nicht mehr vor die Augen kommt. Theologisch führt sicher nicht die eine und nicht die andere Haltung weiter – sondern nur das Wagnis, dem Wort zu vertrauen.

## II.

Mit diesen Erörterungen zur Frage nach der Einheit der Schrift ist schon der zweite Fragenkreis mit angesprochen, an dem wir uns die bleibende Herausforderung der theologischen Arbeit Hermann Diems zu verdeutlichen haben. Das ist die Frage nach der Einheit der Theologie. Das bedeutete seinerzeit – als sich die praktische Theologie noch nicht mit Hilfe humanwissenschaftlicher Empirie zum Herrn im Hause der Theologie aufzuwerfen oder aber, was fast dasselbe sein kann, sich aus der theologischen Verantwortung davonzustehlen suchte – es bedeutete seinerzeit die Einheit von Exegese und Dogmatik oder auch, um für die Lebensarbeit Hermann Diems bestimmende Namen zu nennen, die Einheit der theologischen Arbeit Karl Barths und Rudolf Bultmanns. Diem hat sich hier nie die resignierte Auskunft Karl Barths zu eigen gemacht, zwischen Bultmann und ihm selbst gebe es nur die Entscheidung, aber beide Positionen seien nicht zu vermitteln. Und wenn Barth sich und Bultmann einmal mit einem Elefanten [23] und einem Walfisch verglichen hat, die sich am Gestade des Ozeans in grenzenlosem Erstaunen begegneten (*Gesamtausgabe* V. 1, S. 196), ohne daß es doch zwischen ihnen zu wirklicher Kommunikation kommen konnte, so hat Hermann Diem diese Trennung der Elemente, in denen sich jeweils das Denken der Dogmatik und der Exegese vollziehe, gerade nicht mitgemacht. Die enzyklopädischen Bemühungen, die einen guten Teil seiner Lebensarbeit ausmachen, waren gerade dieser Vermittlung zwischen Exegese und Dogmatik gewidmet.

Theologische Enzyklopädie als die Frage nach der Methodik und dem Zusammenhang der theologischen Disziplinen war darum für ihn nicht eine Frage der Abgrenzung von Methoden, Gegenständen und Arbeitsbereichen, die jeder Disziplin ein ungestörtes Eigendasein ermöglichte. Es war vielmehr die Frage nach der Einheit des Gegenstandes, in welchem sich die auseinanderstrebenden Disziplinen der Exegese und der Dogmatik finden sollten. Darum sollte sich der Dogmatiker auf dem Arbeitsfeld der Exegese mit dem Exegeten treffen, wie umgekehrt der Exeget seine Fragestellungen an der Dogmatik und ihren Aussagen prüfen sollte. Sind es doch nicht zwei verschiedene Gegenstände, mit denen es Exegese und Dogmatik zu tun haben, sondern das eine Wort, dessen Wahrheit sich in der Predigt der biblischen Texte bewährt.

Um auf die Einheit hinzuführen, die Exegese und Dogmatik aufgrund dieses einen Gegenstandes bilden, hat Hermann Diem versucht, die unumgängliche Funktion der dogmatischen

Aussage schon in den biblischen Texten, also auf dem eigensten Arbeitsfeld des Exegeten, nachzuweisen. Dieses biblische Wort als die Grundlage aller weiteren Predigt ist ja nicht bloß Anrede, sondern es ist auch Bericht, Erzählung. Es ist ja das Wort, das die Geschichte Jesu Christi als Gottes Heilstat gegenwärtig verkündet. Es ist darum immer auch Rechenschaft darüber, inwiefern dieses verkündigte Geschehen als Heilstat Gottes zu verstehen ist. Darum ist das gepredigte Wort, das Kerygma, nie ohne Lehre. Diese theologische Lehre ist aber nicht Verdeckung des kerygmatischen Charakters, der dem Wort eignet, sondern sie hat ihre besondere Aufgabe bei der verkündigenden Überlieferung der Geschichte Jesu Christi: Sie dient der kritischen Prüfung dessen, was zu verkündigen ist, und ist zugleich Anleitung zum rechten Verständnis des Verkündigten (vgl. dazu zuletzt H. Diem, *Zur Problematik theologischer Wahrheitsfindung*, ThLZ 95, 1970, Sp. 168ff). Nur weil ich selbst erkannt bin, erkenne ich – das ist unumkehrbar der [24] »biblische Erkenntnisweg«, auf den Hermann Diem immer wieder hingewiesen hat. Hier aber hat die dogmatische Aussage ihre notwendige Funktion. Das nicht als eine Wahrheit, die eben zu glauben wäre, und so den Glauben zu einem Werk machte, das der Mensch um seines Heiles willen aufzubringen hat. So behauptet das ja die antidogmatische Polemik der Moderne in ständiger Wiederholung eines Dogmenverständnisses, das der gegenwärtigen Dogmatik kaum gerecht wird. Die dogmatische Aussage hat ihre Funktion vielmehr, um eine Formulierung Hermann Diems zu gebrauchen, »als eine dem Erkennen jeweils vorgegebene, für die Interpretation des Schriftzeugnisses verbindliche Aussage« (aaO., Sp. 169). Es braucht, wie ich selbst formulieren möchte, die dogmatische Aussage als Vorgabe für eine einheitliche Anwendung der Schrift. Diese Vorgabe ist selbst schon bestimmt durch das verkündigte Wort, sofern sie dessen Verständnis formuliert, sicher jeweils an einem »bestimmten geistesgeschichtlichen Ort und mit den dadurch gegebenen Denkmitteln und Vorstellungen« (aaO.), aber nun gerade so als ein Verständnis, das selbst durch das verkündigte Wort gewirkt ist und das darum für die Frage danach, wie dieses Wort zu verstehen und weiter zu verkündigen sei, von einer nicht zu umgehenden Bedeutung ist.

Ist diese Funktion der dogmatischen Aussage erfaßt, dann ist die Exegese in der Tat gut beraten, wenn sie nicht an der Dogmatik vorbei eine Anwendung der von ihr auszulegenden Texte versucht. – Daß eine bloß historische Exegese ohne den Willen zu gegenwärtiger Anwendung der ausgelegten Texte den Namen einer theologischen Disziplin nicht verdient, setze ich dabei als selbstverständlich voraus, will es aber um der Klarheit willen doch ausdrücklich vermerken. – Ebenso wird die historische Theologie gut beraten sein, wenn sie auf diese Funktion dogmatischer Aussagen achtet, gerade wenn sie Kirchengeschichte als die »Geschichte der Auslegung ... des Wortes Gottes« (so K. Barth, KD I, 2, S. 764) versteht und unter diesem Aspekt nachzuzeichnen versucht. Erst recht wird die Dogmatik gut beraten sein, wenn sie die dogmatischen Aussagen der kirchlichen Tradition nicht isoliert als ihren Gegenstand nimmt, um sie dann zu einem Lehrgebäude zusammenzufügen oder auch kritisch zu demontieren, wenn sie vielmehr beachtet, wie diese Aussagen aus dem Vorgang der Verkündigung heraus entstanden sind und wieder auf diesen Vorgang hinführen.

Die theologischen Disziplinen gewinnen dort ihre Einheit, wo sie Hand in Hand arbeiten, um diesem Vorgang der Verkündigung [25] zu dienen. Werden dagegen Elemente dieses Vorgangs isoliert und in dieser Isolation zu Gegenständen theologischer Arbeit gemacht – seien es die Texte in der isolierten Situation ihrer Entstehung, seien es dogmatische Aussagen als scheinbar zeitenthobene Formulierungen der Glaubenswahrheit dann zerfällt auch die Einheit der Theologie. Nur wenn wir uns dazu herausfordern lassen, dem Wort zu vertrauen, können die auseinanderstrebenden Disziplinen der Theologie zu der ihnen gemäßen Einheit finden.

### III.

Daß eine solche Theologie wie die Hermann Diems, die ihren Ausgangspunkt wie ihr Ziel in

dem gepredigten Wort hat, sich nur als eine kirchliche Theologie verstehen kann, liegt auf der Hand. Aber auch das kann nicht überraschen, daß eine solche Theologie eminent kirchenkritisch sein muß, weil sie die kirchliche Faktizität daran mißt, daß Kirche nur als *creatura verbi*, als Geschöpf des Wortes und nicht anders wirklich werden kann.

Es ist hier nicht meine Aufgabe, noch einmal auch die kirchenpolitische Wirksamkeit meines Lehrers zu würdigen. Doch wenn wir die Herausforderung wahrnehmen wollen, die uns in der theologischen Existenz Hermann Diems begegnet ist, dann muß das auch dort geschehen, wo die Frage nach der rechten Einheit der Kirche gestellt ist. Der Rahmen für diese Frage ist, wollen wir ihm folgen, durch den 7. Artikel des Augsburgischen Bekenntnisses vorgegeben: »Denn dies ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden.« Wie es zu diesem *consentire de doctrina evangelii* kommen kann, das ist nun ja nicht nur eine Frage der Theologie, der Exegese und der Dogmatik. Es ist die Frage an die kirchliche Ordnung, ob sie solches *consentire* fordert, ermöglicht, erlaubt oder gar verhindert, sei es so, daß diese Frage gar nicht als eine Frage an die Gestalt der kirchlichen Ordnung vorgesehen ist, sei es so, daß die Frage nach der Einheit der Kirche in ihrer Verkündigung in einer dem Wort widersprechenden ungeistlichen Weise geregelt ist.

Die intensiven Bemühungen Hermann Diems um die kirchliche Ordnung und ein geistliches Recht in der Kirche hatten ihr Zentrum in der Frage danach, wie solches *consentire de doctrina* [26] *evangelii* konkret zustande kommen könne. Vielleicht ist gerade hier die Herausforderung, dem Wort zu vertrauen, das allein in Wahrheit die Einheit der Kirche schaffen kann, besonders groß, wenn wir sie mit den vielfältigen Bemühungen vergleichen, diese Einheit der Kirche – noch einmal: die Einheit in der Evangeliumspredigt und im Glauben, der aus dieser Predigt kommt – durch Verfassungen, durch Rechts- und Lebensordnungen, durch Agenden und Konsistorialerlasse, durch in ernster Sorge um diese Einheit der rechten Lehre ergehende Bischofsworte oder eben solche Synodalbeschlüsse zu erhalten oder wiederzugewinnen. Es geht hier ja nicht bloß um die Herausforderung an den einzelnen Theologen, dem Wort nicht angemessene Glaubensüberzeugungen oder auch Dogmen der historischen Kritik über Bord zu werfen; die Herausforderung, aus dem Gehäuse einer scheinbar wissenschaftlichen Methodik auszuziehen, die Grenzen zwischen den Disziplinen zu überschreiten, und statt der bewährten Problematisierung, die eine Diskussion ohne Ende erlaubt, sich den drängenden, seit Generationen unerledigten Fragen zu stellen. Es geht hier vielmehr um die Herausforderung an die ganze Kirche, die Stabilität ihrer herkömmlichen Organisationsform und die Rechtsordnung, die sie sich als Instrument dieser Organisation geschaffen hat, an die Kraft des Wortes zu wagen.

Durch dieses gepredigte Wort übt Jesus Christus selbst die allein ihm zustehende Kirchengewalt aus: das ist hier die Prämisse aller Überlegungen zur Kirchenordnung. Diese Kirchengewalt, durch die allein geistliches Recht in der Kirche gesetzt werden kann, geht also nicht vom Kirchenvolk aus, das sie durch von ihm gewählte Synoden ausüben könnte, noch ist sie einem kirchenleitenden Amt übertragen, das kraft dieser Übertragung selbstmächtig Recht setzen könnte. Nur darum kann es in der Frage nach der kirchlichen Ordnung gehen, wie der Kirchengewalt Jesu Christi, die er selbst durch das gepredigte Wort ausübt, stattgegeben wird.

Das heißt, daß der Ort, wo sich solche Kirchengewalt wirksam erweist, die zum Hören auf dieses Wort versammelte Gemeinde ist. Und es heißt weiter, daß die Bestätigung solcher Kirchengewalt nichts anderes sein kann als der Gehorsam der Glaubenden diesem gehörten Wort gegenüber. Der hörenden Gemeinde also steht das Urteil zu, ob die Predigt, die sie hört, das schriftgemäße Evangelium ist, dem sie zu gehorchen hat. Dieses Urteil, nämlich das Recht und die Pflicht, selbst über die schriftgemäße Evangeliumsverkündigung zu wachen, kann

dieser Gemeinde [27] nicht durch irgendwelche kirchenleitenden Organe, durch Synoden oder Oberhirten abgenommen werden. Nicht, daß solche kirchenleitenden Organe überflüssig wären. Es braucht sie, um über die Gemeinden zu wachen und auf die einmütige Predigt des Wortes in diesen Gemeinden zu achten. Aber sie haben keine Entscheidungsgewalt, die die Gemeinden anders binden könnte als so, daß ihre Anwendung des Wortes den Gehorsam des Glaubens findet, wie das der 28. Artikel des Augsburger Bekenntnisses bestimmt: »Derhalb ist das bischöfliche Amt, nach göttlichen Rechten das Evangelium predigen, Sünde vergeben, Recht urteilen und die Lehre, so dem Evangelio entgegen, verwerfen und die Gottlosen, dero gottlos Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemein ausschließen, ohne menschliche Gewalt, sondern allein durch Gottes Wort.« Vor Ort soll das geschehen, im Angesicht der zum Hören auf das Wort versammelten Gemeinde, der auch hier die Entscheidung gelassen wird, ob sie im Glaubensgehorsam solche Weisung annehmen oder ob sie diesen Gehorsam verweigern will. Darum wäre es richtig, wenn Kirchenleitung als Visitation ausgeübt würde, um einen von Hermann Diem oft wiederholten Vorschlag zu nennen.

Wir können hier nicht ins Detail der Vorschläge Hermann Diems zur Kirchenordnung gehen. Schon der Hinweis auf die Grundtendenz zeigt die Herausforderung: Das gepredigte Wort selbst schafft die Einheit der Kirche, und die Ordnung der Kirche hat allein dem Ziel einer solchen durch das gepredigte Wort selbst geschaffenen Einheit zu dienen. Ist dieses Ziel realisierbar? Jeder von uns wird ohne Mühe eine Reihe von Einwänden gegen eine solche Zielsetzung vorbringen können. Sind denn unsere Gemeinden reif für die Verantwortung, die ihnen hier zukommen soll? Sind die Pfarrer bereit, sich solcher Entscheidung zu stellen? Sind die hermeneutischen Probleme von der Theologie wenigstens so weit geklärt, daß sie eine eindeutige und deutliche Anweisung geben kann, wie das Evangelium heute schriftgemäß gepredigt werden soll? Muß nicht im Zeitalter auch des kirchlichen Pluralismus der Versuch, Kircheinheit als Lehreinheit zu verwirklichen, zu einem völligen Zerfall der Kirche führen? Die Einwände ließen sich fast beliebig vermehren. Aber kommen sie nicht alle aus jener merkwürdigen Spaltung unseres Bewußtseins, in der wir zwar grundsätzlich bejahen, daß das Wort allein die Kirche schafft, in der wir uns aber dann doch von vielerlei anderen, vielleicht auch sehr wichtigen und in bestimmten Hinsichten sogar richtigen Erwägungen leiten lassen, wenn es um praktische kirchliche Ent-[28]scheidungen geht? Darauf vertrauen, daß das gepredigte Wort Glauben findet, und daß darum dem Herrn Jesus Christus gehorsame Christen sich dort finden, wo das Wort gepredigt wird, das bedeutet – um noch einmal Hermann Diem anzuführen – »daß man sich nicht von dem Mißtrauen gegen Pfarrer und Gemeinden bestimmen lassen darf, wie es unsere Kirchenleitungen tun, sondern allein von dem Vertrauen auf die Selbstevidenz der Schrift, und in diesem Vertrauen der Gemeinde zur rechten verbindlichen Predigt und zur Wahrnehmung ihrer Verantwortung gegen dieselbe verhelfen muß« (*Kirchenvisitation als Kirchenleitung*, in: *sine vi – sed verbo*, ThB 25, 1965, S. 182).

Die Herausforderung der theologischen Existenz Hermann Diems ist eine, auch wenn wir sie hier in verschiedenen Aspekten zu verdeutlichen suchten. Nur wer die Herausforderung angenommen hat, mit der Einheit der Schrift ernst zu machen, nur wenn die Einheit der Theologie nicht anders wirklich werden kann als in der Bemühung um die eine Sache des Wortes Gottes – nur für den kann die Herausforderung, die Einheit der Kirche an die Wirksamkeit des gepredigten Wortes zu wagen, etwas anderes sein als Verwegenheit und Willkür. Und umgekehrt verlangt das Vertrauen darauf, daß allein das Wort die Kirche schafft, eine Theologie, die sich allein diesem Wort verpflichtet weiß und die sich darum an die Maßgeblichkeit der Schrift bindet.

Es mag sein, daß ich den einen oder anderen hier mit einer schroffen Formulierung verletzt habe. Dafür bitte ich um Nachsicht. Daß aber das Gedenken an Hermann Diem nicht so geschehen kann, daß es Ruhe und Frieden rundum in Kirche und Theologie ausstrahlt, das weiß

jeder, der ihn gekannt hat. Denn die Fragen, denen seine Lebensarbeit galt, sind nach wie vor erst recht offene Fragen, vor denen nun wir selbst stehen. Wenn wir bei unserem Bemühen um diese Fragen die Herausforderung seiner theologischen Existenz annehmen, werden wir uns darüber klar sein müssen: Nur dann können wir selbst wie er mit Anstand unser Geschäft als Theologen betreiben, wenn wir dabei dem Wort vertrauen.

*Gehalten auf der akademischen Gedenkfeier der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen für Hermann Diem (1900-1975).*

Quelle: Klaus Scholder (Hrsg.), *Dem Wort vertrauen. Gedenkrede für Hermann Diem*, Theologische Existenz heute, Nr. 193, München: Chr. Kaiser, o.J. [1976], S. 17-28.